

0-783343

На правах рукописи

Цыгуля

Цыгуля Наталия Петровна

**ФЕНОМЕН САКРАЛЬНОГО
В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНОГО БЫТИЯ**

Специальность 09.00.11 – социальная философия

АВТОРЕФЕРАТ

**диссертации на соискание учёной степени
кандидата философских наук**

Чебоксары – 2010

Работа выполнена на кафедре философии и методологии науки ФГОУ ВПО «Чувашский государственный университет имени И.Н. Ульянова»

Научный руководитель: доктор философских наук, профессор
Кузьмина Галина Павловна
ГОУ ВПО «Чувашский государственный педагогический университет имени И.Я. Яковлева»

Официальные оппоненты: доктор философских наук, профессор
Пурынычева Галина Михайловна
ГОУ ВПО «Марийский государственный технический университет»

доктор философских наук, доцент
Статкевич Ирина Алексеевна
ФГОУ ВПО «Чувашская государственная сельскохозяйственная академия»

Ведущая организация: ГОУ ВПО «Марийский государственный университет»

Защита диссертации состоится «15» июня 2010 года в 15 часов на заседании диссертационного совета Д 212.301.04 в ФГОУ ВПО «Чувашский государственный университет имени И.Н. Ульянова» по адресу: 428015 г. Чебоксары, ул. Университетская, д. 38 а, корп. III, зал учебного совета.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке ФГОУ ВПО «Чувашский государственный университет имени И.Н. Ульянова».

Сведения о защите и автореферат диссертации размещены на официальном сайте ФГОУ ВПО «Чувашский государственный университет имени И.Н. Ульянова» <http://www.chuvsu.ru>.

Автореферат разослан «17» мая 2010 года.

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА КГУ



0000727204

Ученый секретарь
диссертационного совета,
кандидат философских наук, доцент

Степанов А.Г.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

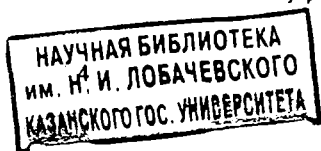
Актуальность темы исследования. Сознание современного секулярного общества характеризуется утратой связи с интеллигентным миром, в иллюзорном измерении которого жило традиционное общество. Постепенное ослабление влияния христианства на жизнь социума, в определённом смысле способствовало не только его освобождению, но и повлекло за собой переосмысление религиозного понятия «сакральное». Начало этому процессу положила эпоха Просвещения, вызвав некоторую обеспокоенность среди гуманитариев XIX века, в результате чего на свет и появилось понятие *сакрального*, тематизированное в рамках гуманитарного знания и во многом определившее его проблематику в XX столетии. Разочарование в идеалах Просвещения, одним из которых является тотальная рационализация социальной жизни, заставил многих современных философов и мыслителей пересмотреть взгляд на самого человека как *homo sapiens* и перейти к плюральной концепции человека, предполагающей его рассмотрение также в качестве «человека аффективного», «человека играющего», «человека религиозного» и т.д. Такой взгляд на человека, характерный для позднего модерна и окончательно утвердившийся в постмодернистской мысли, предполагает, что на первый план в понимании человеческого бытия выходят не только рациональные, но и иррациональные факторы. Они обретают сегодня самостоятельную ценность и становятся предметом специального исследования. К числу этих факторов принадлежит и феномен сакрального, играющий важную роль в жизни человеческого общества с самого его зарождения и по настоящее время.

Без преувеличения можно сказать, что само появление человека как социального и духовного существа не смогло бы произойти без конституирования сакрального в качестве социального феномена. Как показывает данное исследование, роль сакрального продолжает оставаться значимой как в обществе, так и в жизни современного человека, несмотря на светский характер его восприятия. Вместе с тем, нельзя не отметить, что характер современного общества западного типа, отделившего церковь от государства и в значительной степени освободившего жизнь индивида от жёсткого подчинения религиозному ритуалу, во многом ограничил те функции сакрального, которые оно выполняло в традиционном обществе. Но феномен

сакрального не ограничивается только религиозной сферой: сама культура и её предметы (произведения живописи, музыки, поэтические и прозаические тексты и т.п.) воспринимаются многими как что-то выпадающее из привычного порядка вещей и относящееся к иному порядку, который можно обозначить как царство ценностей. Любая ценность может нести в себе некий сакральный смысл, идёт ли речь об эстетических, этических или интеллектуальных ценностях. Само постулирование их в качестве таковых уже включает в себе момент сакрализации, которая фактически структурирует социальное, культурное измерение в их тотальности. Проблема сакрального, таким образом, обретает статус одного из актуальных вопросов социальной философии. Более того, сакральное пронизывает и наше обыденное существование, поскольку в этом последнем действуют определённые табу и предписания, нарушение которых обладает смыслом, далеко выходящим за рамки чисто профанного (рационального) отношения к окружающей реальности. И это тоже свидетельствует об актуальности изучения феномена сакрального для современной социальной философии,

Степень научной разработанности проблемы. Окончательное оформление проблема сакрального, его происхождения и роли в жизни социума происходит в результате антропологического поворота, произошедшего в философии на рубеже XIX-XX веков. Одной из первых работ, в рамках которой была сделана попытка эксплицировать феномен сакрального, была «Сущность христианства» Л. Фейербаха. Особенную актуальность этой проблеме придавали также зарождавшиеся в этот же период социология, этнология, этнография, а также гуманитарная мысль в целом, уделявшая большое внимание религии как социальному институту. Окончательную тематизацию сакральное получает в гуманитарной мысли XIX века. Благодаря работам Э. Дюркгейма, Р. Отто и некоторых других, сакральное становится универсальным концептом, характеризующим не только предмет религиозного и мистического опыта, но и один из элементов структурной оппозиции социального пространства, которое, согласно их видению, чётко разделяется на сакральное и профанное.

В работах Р. Отто были выявлены основные феноменологические структуры сакрального и показан аффективный, иррациональный характер опыта сакрального. Работы Мосса, Дюмезиля и др.



позволили выявить конкретную связь феномена сакрального с обрядовой и ритуальной стороной жизни общества. Произведения Дюркгейма, Кайуа, Батая позволили нам эксплицировать связь процесса сакрализации с зарождением и дальнейшим функционированием институтов власти. Работа Мишеля Карьера «Сакральное» оказала большую помощь в выявлении генезиса представлений о сакральном в рамках гуманитарного знания XIX-XX века. Для написания данной работы большое значение имели также произведения Г.Ф.В. Гегеля, У. Джемса, К. Леонтьева, М. Мамардашвили, Г. Маркузе, С. Московичи, Ж.-Л. Нанси, Х. Ортеги-и-Гассета, З. Фрейда, Э. Фрома, О. Шпенглера, М. Элиаде и ряда других мыслителей.

Следует, однако, отметить, что за пределами всех названных работ остались те аспекты бытия сакрального, которые непосредственно связаны с повседневной жизнью современного человека и действуют скорее на бессознательном, чем на сознательном уровне. Частично эксплицировать этот аспект сакрального нам помогли работы таких современных исследователей, как Р. Барт и Ж. Бодрийяр.

Объект исследования: сакральное как целостный духовный феномен.

Предмет исследования: социальные аспекты сакрального.

Цель исследования – выявить характер и формы функционирования сакрального в современном секулярном обществе.

Задачи исследования:

1. Выявить основные подходы к анализу феномена сакральности, выработанные гуманитарной мыслью XIX-XX веков.
2. Показать связь между процессом сакрализации определённых социальных сфер и функционированием социальных институтов.
3. Объяснить основные особенности феномена сакрального в современном секулярном обществе и их связь с выработкой ценностных ориентиров у членов этого общества.

Методологические основания исследования. В исследовании были задействованы два основных метода экспликации сакрального как социального феномена: феноменологический и метод «понимающей социологии». Первый использовался нами для выявления основных особенностей переживания опыта сакрального, в котором сакральное раскрывает себя как духовный феномен. Данный подход

предполагает понимание опыта сакрального как особого состояния сознания, в котором стирается разделение между субъектом и объектом и конституируется специфический духовный феномен. Метод понимающей социологии позволил нам выявить собственно социальное измерение сакрального, поскольку с помощью него мы смогли установить связь между феноменом сакрального и функционированием таких социальных институтов, как государство, идеология, наука, а также проследить и проанализировать проявление сакрального в обыденной жизни.

Для написания данной работы имел также значение генеалогический метод Ницше, поскольку он позволял понять роль сакрализации в становлении тех или иных ценностей, а также метод сакральной социологии Ж. Батая и Р. Кайуа. Концепции этих авторов дали возможность увидеть тот разрыв, который разделяет исконный смысл сакрального от того, что находится по ту сторону любой профанации и рационализации. От более поздних его этических, феноменологических и социологических рационализаций. Кроме того, для написания этой работы оказалась важной разработанная Батаем концепция смерти как опыта сакрального. Таким образом, трансгрессивный и экстатический смысл сакрального дополнил его феноменологический и социологический смысл, позволив нам рассмотреть сам феномен сакрального в контексте предельного опыта целостной реальности.

Научная новизна:

1. В работе выявлены основные подходы (феноменологический, социологический, экстремальный) к сакральному как духовному феномену, показана несовместимость различных парадигм объяснения сакрального, продемонстрирована возможность совмещения этих парадигм в рамках прояснения различных *модусов* сакрального.

2. Проанализированы основные социальные функции сакрального, его место в социальном пространстве и связь с некоторыми социальными институтами. К функциям сакрального относятся прежде всего функции конституирования определённого социального порядка, социальных норм и законов (номинализирующая функция – от *номос*, закон). Выявлены различия в социальном освоении сакрального в рамках различных социальных устройств и связь процесса сакрализации со становлением соответствующих идеологий.

Каждая политическая идеология предполагает особый объект сакрализации, в качестве которого могут выступать, например, институты власти (идеология монархизма), нация (в националистической и нацистской идеологии), класс (в коммунистической идеологии), отдельный индивид (либеральная идеология) и т.д.

3. Объяснены основные процессы, характеризующие феномен сакрального в пространстве современного секулярного общества. Выявлена двойственность динамики сакрального, проявляющегося в десакрализации и ресакрализации различных сфер социальной жизни и идеологий. Эта динамика проявляется, например, в десакрализации общественной и сакрализации частной жизни в современном либеральном обществе. Проанализирован процесс плюрализации сакрального и его связь с подвешиванием традиционных ценностей. Выявлены основные особенности сакрализации потребления, характерные для современного общества, и коррелятивность этого процесса процессу «ослабления реальности» и распространения активной и пассивной форм нигилизма в современном социуме. Показано, что в условиях утраты всех традиционных ценностей на первый план выходят экономические и «гедонистические» ценности: ценность капитала и потребления.

Положения, выносимые на защиту:

1. Феномен сакрального был тематизирован в рамках комплексных исследований, предпринятых гуманитарной мыслью XIX-XX века. Эта тематизация предполагает три основных подхода к сакральному, существенно различающихся как по своим задачам, так и по пониманию природы сакрального: феноменологический, социологический и экстремальный (или «радикальный»). Первый подход понимает сакральное как манифестацию ноуменального в имманентное. Второй – как проекцию имманентного (социального) в трансцендентное, третий – как абсолютно нерационализируемое и неэксплицируемое дискурсивно измерение человеческого бытия.

2. Сакральное как особый смысл реальности глубоко укоренилось в социальном пространстве. Оно пронизывает это пространство и во многом работу основных социальных институтов и взаимоотношения между людьми. Сакрализация реальности как особое отношение к ней прочно вписана в структуру человеческого сознания как в виде различных табу, так и в виде стремления к идеализации и сублимации тех или иных сторон окружающего мира. Процесс де-

сакрализации, начавшийся вместе с секуляризацией социальной жизни, не затронул глубинных сторон феномена сакрального как фактора социальной жизни, однако он значительно повлиял на тот, более интеллектуальный, аспект сакрализации, который непосредственно связан с процессом конституирования системы ценностей и вызвал серьёзные проблемы в этой области.

3. Современная социальная ситуация характеризуется двумя связанными между собой процессами – десакрализации и ресакрализации. Эти процессы обусловлены утратой единой идеологии сакрального, эксклюзивные права на которую многие века принадлежали церковному институту. Ослабление и упадок этого института повлекли за собой десакрализацию социального пространства. Однако, она не привела к исчезновению или резкому ослаблению сакрального измерения социума, но лишь к его трансформации и переориентации на другие ценности и «святыни». Довольно часто такая трансформация носила регрессивный и деструктивный характер, поскольку на смену христианству пришли различные тоталитарные и антигуманные идеологии. Вместе с тем ни одна из этих идеологий, в обществе постмодерна, уже не может претендовать на явное доминирование. Исключение составляет идеология потребления, которая сакрализует само потребление. Будучи имплицитно вписанной во все сферы современного общественного сознания, эта идеология подчиняет себе жизнь обывателя, не позволяя ему следовать высшим ценностям и осуществиться как личность. Одним из способов освобождения от навязчивого влияния этой идеологии является переживание того опыта сакрального, которое предоставляет нам современное искусство, осуществляя трансгрессию культурных условностей и приоткрывая нам опыт смерти как источник подлинной сакрализации и истины бытия.

Теоретическая и практическая значимость работы обусловлена важностью экспликации сакрального как социального феномена и особенностей его проявления в современном секулярном обществе.

Результаты и выводы диссертационного исследования дополняют и развивают научное представление феномена сакрального, акцентируя внимание на его значимости в социуме.

Материалы и выводы, представленные в данной работе, могут быть использованы для подготовки учебных курсов и спецкурсов по социально-философской проблематике.

Апробация диссертации. Основные положения и выводы диссертации были изложены автором на заседании кафедры социальной психологии и были отражены в научных публикациях. Теоретические положения и отдельные выводы диссертационного исследования выносились на обсуждение ряда международных, всероссийских, региональных и межвузовских конференций в т.ч.: Годичные научные чтения РГСУ «Социальная политика и социология» (г. Москва, 2009 г.); «Проблемы социального обновления России в исследованиях молодых ученых: «Материалы выступлений на Аспирантских чтениях 18 апреля 2009 года» (г. Москва, 2009 г.); «Аспирантский сборник. – 2009. – №4. – (г. Москва, 2009г.); «Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований» (г. Киров, 2009 г.).

Структура и объем диссертации. Диссертация состоит из введения, двух глав, каждая из которых включает в себя по три параграфа, заключения и списка литературы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во введении обосновывается актуальность темы исследования, определяется степень научной разработанности проблемы, объект, предмет, цель и задачи работы, методология исследования, его научная новизна, излагаются положения, выносимые на защиту, устанавливается теоретическая и практическая значимость работы, даются сведения об апробации диссертации и публикациях автора, объёме и структуре работы.

Первая глава «Сакральное как предмет гуманитарного исследования. Основные подходы к сакральному» посвящена экспликации основных концепций сакрального, возникших за последние два столетия в рамках гуманитарных наук. В данной главе диссертант анализирует процесс зарождения сакрального как универсального понятия гуманитарных наук и его тематизацию в феноменологическом, социологическом и постмодернистском дискурсах.

В первом параграфе *«Феноменологическое и социологическое истолкование сакрального»* выявляются основные особенности тематизации сакрального в феноменологии религии и в социологии. Диссертант останавливается здесь на сходствах и различиях двух этих подходов к сакральному и выявляет основные причины их актуализации для гуманитарных наук. Он акцентирует внимание на том, что значительный интерес к феномену сакрального в научной среде возникает примерно в середине XIX века и во многом связан с происходившим тогда процессом секуляризации и десакрализации социального пространства. По мнению создателей первых концепций сакрального Дюркгейма и Отто, десакрализация угрожает скатыванием социума к аномии (беззаконию). Она уже даёт о себе знать на фоне общего кризиса социальных институтов и социальной идеологии. Именно из озабоченности такого рода кризисом и вырастает сама проблематика сакрального как предмета гуманитарного знания. Причём речь, разумеется, идёт здесь не о каком-то рядовом предмете, а о том, что выступает в качестве конститутивного условия самого человеческого существования. Возникший в рамках гуманитарного знания дискурс сакрального может быть чётко разделён на два основных направления: феноменологию сакрального и социологию сакрального. В первом случае речь идёт о попытке описать опыт встречи с сакральным. Он понимается не только как предстающий субъекту специфический объект, но и как некая глубинная сторона самого субъекта, выходящая на поверхность в ходе этого опыта. Во втором случае говорится, о тех функциях, которые сакральное выполняет в социуме и без выполнения которых этот социум не смог бы продолжать своего существования. Феноменологический подход к сакральному, черты которого можно обнаружить у таких разных исследователей, как Рудольф Отто, Мирча Элиаде, и некоторых др., отличается определённой двойственностью. С одной стороны, он прибегает к так называемой феноменологической установке (заключают в скобки всю трансцендентную сознанию реальность), поскольку рассматривают сакральное исключительно как содержание человеческого опыта, с другой стороны, придаёт сакральному как содержанию опыта весьма специфическое значение: значение теофании или «встречи с нуминозным», тем самым придавая ему смысл абсолютной реальности, каким-то непостижимым (и, очевидно, сверхъестественным) образом воплощающимся в фено-

менальную реальность. Как бы то ни было, феноменологический подход к любому предмету опыта предполагает рассмотрение этого предмета именно в том смысле, который этот предмет имеет для субъекта опыта. И, поскольку для субъекта опыта этот последний есть опыт сакрального, то его содержание должно быть схвачено исследователем-феноменологом именно в этом, изначальном и имманентном его смысле. Другим важным направлением в рамках мысли эпохи модерна, посвящённой экспликации сакрального, является попытка социологической экспликации сакрального, осуществлённая в творчестве Дюркгейма, М. Вебера, Р. Жирара и некоторых др. Основная суть этого подхода состоит в том, чтобы описать и проанализировать сакральное с точки зрения тех функций, которое оно выполняет в социуме. Такой подход к сакральному также, как и феноменологический подход, берёт своё начало в консервативной линии современной мысли, поскольку занимается своего рода реабилитацией и ревалоризацией (восстановлением ценности) сакрального, которое совершенно обесценилось в эпоху Просвещения. Диссертант отмечает, что социологическая ревалоризация сакрального, произведённая вышеназванными социологами, не означает призыва вернуться к домодерному состоянию общества. Данный социологический подход не отрицает необходимости и важности секуляризации социума, произошедшего в Новое время (этим он принципиально отличается от обскурантизма религиозных фундаменталистов и других форм мракобесия). Но в нем скрыта озабоченность по поводу негативных тенденций в обществе, вызванных ростом автономизации индивидуальной жизни, и ориентация к преодолению этих негативных последствий секуляризации в рамках самого проекта модерна.

В результате проделанного в данном параграфе анализа, диссертант приходит к следующему выводу. Феноменология субстантивирует сакральное, рассматривая его как абсолютную реальность, предстающую перед человеком в специфическом опыте, а социология рассматривает сакральное как символическое выражение самого общества и той власти, которой это общество обладает, над включённым в него индивидом. Феноменология тематизирует сакральное как трансцендентное, включённое в имманентное или феноменальное; социология же, наоборот, понимает сакральное как имманентное, объективированное в трансцендентном. Однако и в том, и в

другом случае сакральное понимается как особого рода феномен, присущий исключительно человеческой реальности, а значит, осуществляется редукция сакрального и нуминозного к тому смыслу, который они имеют для человека и человеческого сообщества. При этом, социологический подход к сакральному (в отличие от феноменологического подхода) предполагает демистификацию этого феномена и его позитивную (научную) экспликацию.

Во втором параграфе «*Сакральное в постмодернистской философии*» анализируется экспликация сакрального в постмодернистской мысли. Диссертант подчёркивает, что парадоксальность постмодернистского подхода к сакральному заключается в том, что постмодернистская мысль, изначально направленная на десакрализацию и демифизацию мысли модерна, сама стала причиной нового очарования мира. Постмодернизм разоблачил мифологичные концепты субъекта, истории, прогресса, истины, сформировавшиеся в эпоху Просвещения. Он выявил противоречие современной мысли, показал относительность любой позиции в отношении сакрального: как положительной, так и отрицательной. В результате этого, постмодернизм освободил современного человека от давления со стороны любой формы тоталитарной идеологии, как клерикальной, так и антиклерикальной. Он освободил его как от власти иррациональной идеи Бога, которая может либо приниматься, либо не приниматься по усмотрению самого человека, так и от власти не менее иррациональной в своей основе идеи Разума, наполняющего весь универсум в панлогизме современной идеологии. Иными словами, постмодерн установил ироническую дистанцию между человеком и сакральным, которая обеспечивает пространство необходимой рефлексии, каждый раз когда человек сталкивается с соответствующим феноменом. Но постмодернизм не решил главного вопроса: не показал, чем является само по себе сакральное вне его социологизаторских коннотаций. Для данной концепции сакральное сводится всегда к языку, к мифу, к способу его мыслить или переживать. Такой подход ничем не отличается от модернистского подхода к сакральному, разве что уходит в ещё большую абстракцию экспликации метадискурса.

Далее автор отмечает, что постмодернизм освободил человеческую субъективность от власти нормирующего разума и выявил те аспекты человеческого бытия, которые были недоступны антропо-

логии раннего модерна. Им был проведён принцип *целостного* подхода к человеку, при котором этот последний избавился от того объективистского образа, к которому сводила его философия модерна. Следовательно, постмодернизм способствовал подлинному гуманизму, рассматривающему человека во всём его многообразии, а не редуцирующего его к однобокой схеме, как это делал гуманизм эпохи Просвещения. Он показал, что человек – это не только homo sapiens, но и homo religiousus (а также homo ludens, homo faber и т.д.), не только дух, но и тело, не только разум, но и аффект. Он деконструировал саму языковую систему модерна, показав имплицитное неравенство полюсов этих дуальных оппозиций, и тем самым демифологизировал дискурс Нового времени, переориентировав современную гуманитарную мысль на экспликацию того элемента этих оппозиций, который воспринимался как низший. И, однако, для постмодерна сакральное никогда не выходило за рамки, очерченные понятием «означающее» в структуральной лингвистике де Соссюра, ибо реальность всегда отождествлялась им, в конечном счёте, с реальностью языка, на котором она описывается. Тем не менее, постмодернистская мысль смогла определённым образом эксплицировать и опыт сакрального, выявив те изменения, которые произошли в этой сфере за последние десятилетия. Тут она шла по проторенной дорожке социологического подхода к этому феномену, сделав, однако, выводы, существенно расходящиеся в некоторых пунктах с выводами Дюркгейма и Мосса. Если эти последние высказывали опасение по поводу исчезновения сакрального ввиду тотальной секуляризации общества, вызванной упадком церковных институтов, то постмодернистская мысль, не отрицая факта самого упадка влияния церкви на общество, подчёркивает, что в этих новых условиях сакральное не исчезает и не заменяется рациональным, а *смещается* из центра на периферию. Иными словами, оно проникает во все сферы общественной жизни (от науки до рекламы) и уже из этих сингулярных точек оказывает воздействие на жизнь социума. Это постоянство сакрального как социального феномена объясняется прежде всего тем, что современный человек, несмотря на рационализацию его жизни, не утрачивает своей связи с жизнью чувств и продолжает оставаться *существом влечений, страстей и желаний*. Таким образом, заключает автор, постмодернистская мысль отбрасывает характерную для эпохи Просвещения веру в то,

что история движется в направлении преодоления сакрального и тотальной рационализации социальной реальности, а субъект становится существом целиком разумным и превращается в полноправного хозяина своей чувственной стороны. При этом, однако, постмодернистская мысль остаётся в рамках социологического понимания сакрального, ставя его проблему, главным образом, в контексте проблемы современного общества и условий его существования (понимая это последнее как тотально детерминированное определённым языком и мифом).

Третий параграф *«Освоение сакрального в рамках «сакральной социологии» Жоржа Батай и Розже Кайуа»* содержит в себе анализ их концепции сакрального. Диссертант указывает на то, что эта концепция конституировала такое понимание сакрального, которое полностью разрушает как установленные в других концепциях рамки его экспликации, так и само понимание сакрального в качестве основного источника сублимации животной реальности и формирования человеческой культуры. В этом смысле, сакральное, представленное в рамках данного направления, поистине носит революционный характер. Оно переворачивает устоявшееся понимание отношения сакрального и профанного как высокого и низкого, культуры и цивилизации, ценности и объекта и полагает сакральное по ту сторону любых оппозиций, а следовательно, по ту сторону любой этики, языка и самой человеческой реальности. Сакральное по своей сути актуализируется благодаря акту трансгрессии, следовательно, имеет антикультурный и экстатический характер, т.е. предстаёт как тот природный исток, из которого вышел человек, когда создал культуру, и возвращение к которому означает для него отказ от *номоса* и какого-либо социального порядка вообще. Батай, отказываясь от традиционной тематизации сакрального как трансцендентного или нуминозного в феноменальном, отказывается также от помещения сакрального в традиционную субъект-объектную схему, искажающую и обедняющую смысл сакрального как собственно иррационального. При этом, он придаёт этому иррациональному моменту реальности такой смысл, что сакральное у него охватывает и исчерпывает собой реальность как таковую. Но, для того, чтобы подтвердить такое утверждение, Батай должен выйти за рамки того понимания реальности, которое сложилось в европейской философии Нового времени. С одной стороны, речь здесь идёт о

том, чтобы отвергнуть привычное отождествление представления и реальности, молчаливо, но окончательно узаконенное благодаря, так называемой, феноменологической редукции, в результате которой объект становится совершенно релятивным субъекту. С точки зрения данного исследователя, реален не сам объект, а некий предельный и даже запредельный опыт, сущность которого заключается в экстатическом движении. Однако это не следует понимать в том смысле, что Батай хочет вернуться к трансценденции. Эта последняя для него не менее иллюзорна, чем объективная реальность человеческого представления. Тут он полностью солидарен с философией Гегеля, которую прочитал сквозь призму «Курса лекций» Александра Кожева. Для Батая, как и для Гегеля, в истолковании Кожева большое значение имеет момент смерти как момент диалектического отрицания, который означает здесь не уничтожение человеческого бытия, а его «снятие», т.е. преодоление, заключающееся в возвращении в стихию *имманентного*. Различие между Кожевом и Батаем в этом вопросе заключается в том, что для первого смерть совершенно невозможна как опыт и трактуется как чисто отрицательная в эмпирическом плане категория, но имеющая вполне определённый экзистенциальный смысл. Батай, в отличие от Кожева, ближе к мистическому пониманию смерти, не отрицающему её в качестве некоего предельного опыта, каковым, по его мнению, является опыт жертвоприношения, имеющий крайне важное (а возможно, центральное) значение для всего его творчества. В своём понимании опыта смерти Батай близок другому революционеру французской мысли Морису Бланшо, который выразил своё понимание этого опыта, в таких категориях, как «ночь», «внешнее» (*le dehors*) и др., которые, по его замыслу, должны были преодолеть ограниченность феноменологического дискурса. Как подчёркивает и сам Батай, и близкий ему в понимании природы сакрального Роже Кайуа, изначально сакрального является амбивалентным. Оно одновременно заключает в себе смысл «скверны» и «святости», беспредельно высокого и беспредельно низкого, чистого и нечистого, подвига и преступления и т.д. Иными словами, изначально сакральное имеет, прежде всего, смысл трансгрессии профанных норм и правил, т.е. возвращения к протокультурному и доисторическому состоянию. Эта двойственность сакрального особенно сильно ощущается в наиболее архаических культурах, не осуществивших ещё ра-

ционализации своих мифических представлений. В заключение данного параграфа диссертант делает вывод о том, что смысл сакрального в концепциях Батая и Кайуа очень далеко отходит от того изначального его смысла трансцендентного как объективации самого социума, который оно впервые получило в социологической мысли XIX века, или его феноменологической интерпретации как явленного в опыте потустороннего. Несмотря на это кардинальное различие, сакральное в рассмотренных здесь концепциях продолжает играть роль некой абсолютно осуществлённой и наполненной реальности, в которой нет постоянного недостатка бытия, который ощущается человеком в его повседневной жизни.

Вторая глава «Специфические особенности феномена сакрального в современном секулярном обществе» посвящена выявлению сакрального в социальном пространстве и установлению тех трансформаций, которые оно претерпевает в современном секулярном социуме. В этой главе диссертант выявляет связь процесса сакрализации с функционированием некоторых важных социальных институтов, прослеживая эту связь в её исторической динамике. Анализирует процесс десакрализации и ресакрализации в контексте проблемы утраты традиционных ценностей в современном обществе. Выявляет роль искусства как основного хранителя и транслятора сакрального смысла в современном секулярном обществе.

В первом параграфе *«Сакральное в пространстве социума. Десакрализация и ресакрализация»* диссертант обращает внимание на то, что современная секулярная культура характеризуется упадком традиционных религий и представляющих их институтов. Этот упадок вызван не только отделением церкви от государства, но и той кардинальной трансформацией доминирующей в обществе идеологии, которая началась в XVIII и продолжилась в XIX-XX вв. Кризис традиционных церквей повлёк за собой процесс десакрализации, однако этот процесс коснулся лишь поверхностного уровня социального пространства. На более глубоком уровне сакральное сохранило свою власть и силу. Профанации и десакрализации подверглись, главным образом, знаки религиозной веры, составлявшие ранее символическое основание европейской культуры. Речь идёт, прежде всего, о христианском дискурсе, который включает в себя историю Христа и его послание. Большинство западных людей ныне эта история воспринимается всего лишь как один из мифов,

имеющих ту же степень достоверности, что и нарратив любой другой мировой религии. Десакрализация выразилась здесь в деконструкции данного мифа, разложении его на составные элементы. Как в психоаналитической, этической, философской и других рационализациях этого мифа они далеки от абсолютной истины. Однако сакральное продолжает сохраняться в культуре на глубинном уровне: уровне первоначальных табу и смыслов, выходящих за пределы обыденной реальности (если понимать её как реальность чисто эмпирическую), но пронизывающих социальное тело, составляя важнейшее условие социального взаимодействия.

Диссертант показывает, что сакральное пронизывает все области социальной жизни, участвуя в конституировании практически любых межличностных отношений. Сакральное действует не только на уровне сознания, но и на уровне привычек, которые предполагают соотносённость с определёнными ценностями. Однако наибольшее значение для того, чтобы сакральное воздействовало на нас и определяло наше социальное поведение, имеет, конечно, наше воображение. По мнению диссертанта, следует различать само сакральное и его манифестации. Это различие, по сути, аналогично различию между кантовским ноуменальным и феноменальным, которое пролегает в плоскости соотношения между практическим и теоретическим разумом. Смысл сакрального лежит всегда по ту сторону видимой реальности, однако для своего конституирования он требует хотя бы какого-то соотношения с этой реальностью, пусть даже чисто отрицательного, как у того же Канта. Когда мы говорим о сакральном, то необходимо всегда учитывать, что речь в данном случае идёт не о чистом бытии, а о *бытии ценностном*. Однако в данном случае встречаются два понимания природы этого ценностного момента сакрального. С одной стороны, существует точка зрения, согласно которой сакральное несёт в себе определённый нравственный смысл и является благом в платоновском смысле. Иными словами, речь идёт об этическом смысле сакрального, который выступает в качестве конститутивного момента последнего. С другой стороны, имеется противоположный взгляд на сакральное как на абсолютно не связанное с этическими ценностями или имеющими чисто отрицательный в этическом плане смысл. Сакральное, в этой перспективе, существует по ту сторону добра и зла и, следовательно, не должно оцениваться в данных категориях. Пер-

вый взгляд можно определить как антропоцентрический, поскольку он выводит сакральное из профанных представлений о добре и зле, гипостазировав эти представления на трансцендентную или подлинную (не зависящую от человека как познающего субъекта) реальность. Вторая позиция, наоборот, исходит из относительности человеческих представлений и противопоставляет им абсолютно иррациональную трансценденцию. Не пытаясь окончательно разрешить эту дилемму между двумя крайними метафизическими позициями относительно сакрального, диссертант обращает внимание на то, что их объединяет. И в том, и в другом случае речь идёт об избыточном и чрезмерном характере сакрального, вне зависимости от того, выступает ли оно в качестве *возвышенного* или *нечистого* объекта. И в том, и в другом случае сакральное выпадает за рамки профанного и заставляет пережить нас опыт соприкосновения с какой-то колоссальной силой, постичь мощь которой мы до конца даже не в состоянии. Иными словами, сакральное всегда обладает смыслом *hybris* и не может быть постигнуто при помощи всё упорядочивающего и объясняющего здравого смысла. Идёт ли речь о кантовском нравственном законе внутри меня или о батаевском внутреннем опыте трансгрессии, сакральное (или нуминозное) не вмещается в те границы, которые предлагает нам здравый смысл. И тут, и там мы стоим перед неразрешимой загадкой, ибо предположение о разумном и справедливом устройстве реальности по своей сути не менее парадоксально, чем предположение о том, что мир иррационален и в нём возможны чудеса. Сакральное, заключает автор, не имеет содержательной определённости. Скорее здесь следует говорить о *чистой форме* сакрального или соответствующей *интенциональности*, смысл которых заключается в разделении сакрального и профанного как представляющего или не представляющего для нас определённую ценность. Бытие этой ценности неразрывно связано с конкретным испытываемым нами переживанием, которое и составляет формальный смысл этой ценности. Благодаря своей *избыточности*, сакральное становится неким организатором социального поля и источником психической энергии, необходимой индивиду в его повседневном существовании. Вот почему само становление социальных отношений предполагает конституирование избыточного момента, становящегося эпицентром властных отношений в обществе.

Второй параграф «Кризис традиционных ценностей и проблема сакрального» содержит анализ проблемы сакрального в связи с актуальными проблемами аксиологии, в частности, проблемой кризиса ценностей в современном мире. Выделив разные типы ценностей и произведя их анализ в контексте жизни современного секулярного общества, диссертант показывает, что процесс валоризации (придания ценности) предполагает выделение какого-то феномена или предмета из ряда других феноменов и предметов и придание ему смысла особой значимости и важности. Эта процедура фактически повторяет процесс *сакрализации*. Человек никогда не бывает свободен от ценностного отношения к реальности, поскольку именно благодаря этому отношению он реализует своё стремление к росту, составляющее, согласно Ницше, сущность самой жизни. Жизнь – значит расти, развиваться, совершенствоваться, преодолевать самого себя. Только развиваясь, человек обретает связь с самим собой и реализуется как таковой. Развитие же предполагает определённую ценность, к которой человек стремится. Ценности есть то, что лично затрагивает человека, связано с самой интимной стороной его личности и, следовательно, является для него чем-то сокровенным. Они оправдывают человеческое существование, придают ему смысл, выступают в качестве целевой причины этого существования, его *telos'a*. Благодаря ценностям, существование человека одухотворяется, приобретает собственно человеческое, экзистенциальное измерение. Всё это свидетельствует о том, что ценность есть нечто, возвышающееся над самим существованием, и следовательно, обладающее не профанным, а сакральным содержанием. Характерной особенностью постмодерного общества является то, что в нём нет общей шкалы ценностей, присущей традиционному и модерному обществу. Все ориентиры размыты, и человек поставлен в ситуацию аксиологической неопределённости. Навязываемые средствами массовой информации экономические и витальные ценности также не снимают этой неопределённости, поскольку данные ценности не способны удовлетворить духовных запросов человека и гуманизировать его существование. Идеология потребления и изобилия, сакрализующая витальные ценности, оборачивается в действительности идеологией разложения и смерти, поскольку не может предложить человеку ничего, кроме обыденной сытости и пошлости, и оставляет его совершенно беззащитным перед жизненными

трудностями и неудачами. Обратной стороной этой оптимистической идеологии является распространение в обществе нигилизма, который имеет две основные разновидности: активный и пассивный. В целом, нигилизм можно охарактеризовать как такую позицию в отношении жизни и реальности, для которой *ничто* предпочтительнее, чем *нечто*. Выход из дилеммы нигилизма может происходить либо в сторону социального конформизма – принятия псевдоценностей, неких симулякров, навязываемых масс-медиа, либо в сторону валоризации антиценностей. Последствия активного нигилизма можно видеть в истории XX века с его тоталитарными идеологиями, отрицающими ценность человеческой жизни, массовым геноцидом, концентрационными лагерями, постоянными угрозами терактов, репрессиями, войнами как способом решения политических проблем и усиливающимся страхом многих миллионов людей за своё будущее. Все эти потрясения находят отражение в литературе и искусстве, которые также несут не себе печать разочарования и переживания бессмысленности истории. Ключевыми понятиями модернистского искусства, развивающегося в этот период, становятся *абсурд* и *ничто*. Вся культура XX века пронизана духом активного нигилизма, который следует понимать здесь, однако, как попытку обретения смысла в бессмысленном. Пассивный нигилизм характерен прежде всего для тех, кого Ницше называл *последними людьми*. К ним следует отнести социальных конформистов, утративших своё подлинное «я» и согласившихся с той ролью, которую предлагает им общество тотального изобилия. По сути, это люди, согласившиеся жить чисто животной жизнью, удовлетворяясь суррогатными ценностями. В отличие от активного, пассивный нигилизм не является демонстративным, это скрытый нигилизм, предполагающий утрату веры в какие-либо духовные идеалы и самоотчуждение. Современное общество потребления насквозь пронизано этим нигилизмом. Он не несёт в себе воли к ничто, как это имеет место в активном нигилизме, скорее для него характерно постепенное погружение в состояние апатии, обездвижения, утраты интереса к реальности и смысла существования, которое всё более и более механизмуется. К этому нигилизму склоняет сама идеология общества потребления, которая приучает человека к мысли, что он является только потребителем готового продукта, а не его творцом. В заключении этого параграфа диссертант приходит к выводу, что

общество потребления, несмотря на огромные масштабы распространяющегося в нём нигилизма, не элиминирует полностью из социального пространства сакральное и процесс сакрализации. В действительности, поддержание функционирования этого общества предполагает сакрализацию и валоризацию самого *потребления* как *способа достижения счастья*, по существу, единственного. Радость приобретения новых товаров и их использование заменяет современному человеку все остальные радости или, во всяком случае, стоит у него на одном из первых мест. Поэтому шкала ценности социальных институтов выстраивается в соответствии с этой абсолютной ценностью (потреблением), причём в качестве предмета потребления здесь следует понимать не столько сами вещи, сколько их *образы*.

Третий параграф «Перспективы сакрального в современном обществе: лонец или возрождение» содержит рассуждения о перспективах феномена сакрального в современном обществе. Автор направляет своё внимание на проблему возможности тотальной профанизации современной социальной реальности, порождаемой ослаблением традиционных церковных институтов и упадком традиционных ценностей. Пытаясь найти решение данной проблемы, диссертант отмечает, что упадок церковных институтов не повлечёт за собой полного исчезновения сакрального из поля социальной жизни. Скорее можно констатировать здесь другой процесс: утрату социумом единого сакрального центра и диффузию сакрального в социальном пространстве, в котором на первый план (в этом смысле) выходят сакрализованные сингулярные точки, представляющие индивидуальное и единичное измерение сакрального. В качестве наиболее значимой из таких точек следует назвать личную жизнь индивида, которая по мере ослабления влияния церкви, напротив, всё больше сакрализировалась и валоризировалась. Этому в значительной степени способствовала необходимость решения проблем, которые возникли перед современным обществом, в плане разработки идеологии межличностного общения, прав человека и медицинской этики, требовавшие выработки новых ценностных ориентиров с учетом прав личности. Именно этим переходом от внутрицерковного к философскому и этическому решению подобных аксиологических вопросов и характеризуется нынешняя ситуация. Другой важной тенденцией современного мира является появление множества

«локальных» идеологий, объединяющих определённые сообщества под эгидой сакрализации тех или иных идей и ценностей. В условиях современного плюрализма победа одной из этих идеологий над остальными представляется, по меньшей мере, маловероятной. Тем не менее, каждая из них осуществляет сакрализацию определённых образов и представлений, выдавая их за саму реальность. Будучи своеобразными попытками, воскресить сакральное как способ структурирования и упорядочения социальной жизни, они приводят к противоположному результату: обнаруживают пустоту и ложность идеалов. Это объясняется, прежде всего, тем, что, существуя в рамках плюрального общества, они не способны выдержать критики со стороны противоположных им идеологий и, следовательно, не способны заставить поверить им всерьёз. Результатом этого становится общая десакрализация социального пространства, полная утрата каких-либо ценностей и тотальное «ослабление реальности». Десакрализация мира означает также и утрату им реальности. Единственный путь к реальности в современном мире лежит через поиск того, что придаёт жизни экзистенциальный смысл, в частности осознание смерти. Смерть возвращает человека к его реальности, поэтому идеология потребления всячески вытесняет её из сознания современных людей. Именно искусство является сегодня тем институтом, который способен говорить о смерти, не скрывая её прямого смысла. Этим оно принципиально отличается от религии. Поэтому в условиях современной культуры оно может сакрализировать социальное пространство и наделить человеческое существование определённым смыслом, заключающимся не в том, чтобы нейтрализовать смерть, а напротив, в том, чтобы жить перед лицом смерти, поскольку только такая жизнь может иметь собственно человеческий смысл. Искусство способно приобщить нас к опыту смерти благодаря тому, что оно может репрезентировать те вещи, которые никогда не могут быть нами пережиты реально, например, смерть. Несмотря на все усилия современной массовой культуры, предлагающей человеку всевозможные фантазмы, призванные полностью удовлетворить его желания и подчинить его существование принципу удовольствия, смерть как принцип реальности прорывается в сознание человека и возвращает его к подлинному бытию.

В Заключении подводятся общие итоги диссертации и формулируются основные выводы.

Результаты исследования, положения и выводы, содержащиеся в работе, отражены в следующих научных публикациях автора:

*Публикации в изданиях, рекомендованных ВАК
Минобразования и науки РФ:*

1. Цыгуля, Н.П. Опыт сакрального и искусство / Н.П. Цыгуля // Социальная политика и социология. – 2009. – №5. – С. 298–307. (0,5 п.л.).

2. Цыгуля, Н.П. Феномен сакрального в насилии священном Рене Жирара / Н.П. Цыгуля // Ученые записки РГСУ. – 2010. – №2. – С.85–87. (0,25 п.л.).

Публикации в других научных изданиях:

1. Цыгуля, Н.П. Кризис традиционных ценностей и проблема сакрального / Н.П. Цыгуля // Международный журнал экспериментального образования. – 2009. – №5. – С. 27–31. (0,25 п.л.)

2. Цыгуля, Н.П. Конец или реактуализация сакрального / Н.П. Цыгуля // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. – 2010. – №2. – С.53–58. (0,25 п.л.).

3. Цыгуля, Н.П. Конституирование сакрального измерения / Н.П. Цыгуля // Проблемы социального обновления России в исследованиях молодых ученых: Материалы выступлений на Аспирантских чтениях 18 апреля 2009 года / Под ред. канд. филос. наук, доц. Л.В. Прохоровой. – М: Изд-во Академия повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования, 2009. – С. 183–197. (0,9 п.л.).

4. Цыгуля, Н.П. Проблема сакрального в постмодернистской философии / Н.П. Цыгуля // Аспирант и соискатель. – 2009. – №4. – С. 40–44. (0,25 п.л.).

5. Цыгуля, Н.П. Сакральное в пространстве социума. Десакрализация и ресакрализация / Н.П. Цыгуля // Аспирантский сборник. – 2009. – №4. – С.66–87. (1,3 п.л.).

6. Цыгуля, Н.П. Сакральное как социальный феномен: постановка проблемы / Н.П. Цыгуля // Современные гуманитарные исследования. – 2009. – №6. – С. 88–93. (0,3 п.л.).

102

Подписано в печать 20.05.10 Формат 60х84 /16.
Бумага писчая. Объем усл. печ. л. 1,1.
Тираж 100 экз. Заказ № 256

Отпечатано в типографии
Чувашского государственного университета
428015 Чебоксары, Московский просп., 15